



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Aspekty globalizacji w ujęciu Zygmunta Bauman na tle polskich dyskusji

Author: Mariusz Wojewoda

Citation style: Wojewoda Mariusz. (2014). Aspekty globalizacji w ujęciu Zygmunta Bauman na tle polskich dyskusji. W: T. Czakon, D. Ślęczek-Czakon (red.), "Współczesna filozofia społeczna w Polsce: wybrane problemy" (S. 287-313). Katowice: "Śląsk".

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Aspekty globalizacji w ujęciu Zygmunta Baumana na tle polskich dyskusji

Globalizacja jest procesem spontanicznym i oddolnym. Wbrew głośniejszej antyglobalizacyjnej lub szeptanej propagandzie o tajemniczych centrach światowych potęg [...] poruszających sznurkami napędzającymi globalizację. Jest ona raczej niezamierzonym rezultatem działania wielu podmiotów. Jest wypadkową nakładających się na siebie gwałtownych przemian w różnych dziedzinach [...]”¹.

Pojęcie „globalizacji” w publikacjach pojawiło się w latach 60. XX wieku i od tego momentu zaczęło funkcjonować w dyskursie publicznym. Do pewnego czasu było wiązane przede wszystkim z jednym z aspektów życia gospodarczego – swobodnym przepływem towarów i usług bądź z teorią kultury – „globalna wioska” (M. MacLuhan, Q. Fiore). Badacze wskazują na trudności ze zdefiniowaniem terminu „globalizacja” oraz problemy metodologiczne związane z jego badaniem. Swoim zasięgiem ogarnia ona wiele różnorodnych aspektów ujętych przez wiele dyscyplin – ekonomię, teorię kultury, naukę o nowych mediach, filozofię techniki, etykę. Według jednego z polskich badaczy tego zjawiska: „globalizacja to nie poglądy

1 A. Dylus, *Globalizacja. Refleksje etyczne*, Wrocław–Warszawa, s. 13.

czy teorie, ale faktyczny, wielowymiarowy proces, to «twarda» rzeczywistość, niejednorodna w czasie i przestrzeni»². Zwykle z globalizacją zestawia się takie terminy jak „ponowoczesność”, „płynna nowoczesność”, „wielokulturowość”, „zderzenie cywilizacji”. Niektórzy autorzy szukają początków globalizacji w zamierzchłej przeszłości: wynalezienie pisma, osiadły tryb życia, wielkie odkrycia geograficzne, rozpowszechnienie druku, europejska „rewolucja przemysłowa” w XVII wieku. Jednak dopiero niedawno zainicjowano pogłębioną refleksję nad tym problemem. Liczba tekstów poświęconych globalizacji jest ogromna, nie sposób ich w całości uwzględnić, a polscy autorzy zasadniczo nie odbiegają od światowych tendencji badania fenomenu. Dbając o spójność tematyczną można i należy omówić jedynie wybrane aspekty tego zagadnienia.

Początkowo terminu „globalizacja” używano do zdiagnozowania zdarzeń wynikających z wpływu nowych technologii i technik komunikacyjnych na życie człowieka. Z czasem pojęcie to stało się centralną kategorią opisującą bogate *spectrum* ludzkich doświadczeń związanych z „kurczeniem się” i ujednolicaniem współczesnego obrazu świata³. Proces ten jest obserwowany między innymi na przykładzie gospodarki. Przedmioty codziennego użytku mogą być wyprodukowane w Chinach, z surowców pochodzących z Ameryki Południowej, na licencji firmy wywodzącej się ze Stanów Zjednoczonych. Tego rodzaju zależności sprawiają, że cała planeta staje się systemem naczyń połączonych. W kontekście zagadnienia globalizacji mówi się o zjawiskach pozytywnych i negatywnych, których wydaje się być więcej. Pozytywne aspekty to: łatwość komunikacji

2 Zob. L. Zacher, *Modele dyskursów globalizacyjnych*, w: *Filozofia wobec globalizacji*, red. T. Czakon, Katowice 2009, s. 13–25.

3 Zob. A. Pastuszek, *Globalizacja – koniec radości? Refleksje na marginesie Slavojana Žižka diagnozy współczesności*, w: *Filozofia wobec problemów globalizacji*, red. B. Chojńska, S. Konstańczak, M. Olech. Słupsk 2008, s. 33–42.

między osobami z różnych części świata, powszechna wymiana informacji – globalne media, szczególnie Internet, możliwość łatwego przemieszczania się, zawodowa mobilność ambitnych ludzi poszukujących pracy lub dobrze płatnej pracy, zmiana modelu i czasu pracy – praca w domu na rzecz firmy. Obok wyżej wymienionych pojawiają się aspekty przeciwnego rodzaju, takie jak: fanatyzm religijny, etnocentryzm, postawy fundamentalistyczne, niechęć wobec „uchodźców”, przemoc wobec „obcych”, egzystencjalna niepewność jednostkowego losu w zderzeniu z globalnymi zjawiskami ekonomicznymi i politycznymi, walka o surowce naturalne, władza wielkich korporacji finansowych, dążenie do dominacji politycznej państw silniejszych nad słabszymi, wyzysk gospodarczy, postępujące zubożenie społeczeństw, powstanie grupy prekariatu – współczesna postać wyzysku ekonomicznego i zawodowego wynikającego z nakładania się różnych wymiarów globalizacji⁴.

Niekiedy autorzy posługują się skrótowymi określeniami, kojarząc globalizację z uniformizacją, homogenizacją, standaryzacją. Potwierdzeniem tych procesów mają być zjawiska westernizacji, cocacolonizacji, macdonaldyzacji, ikeizacji, a nawet takie, którym brakuje jeszcze terminu, ale już można je zauważyć na trybunach sportowych⁵. Wielość wątków dotyczących globalizacji sprawia, że trudno je omówić. Wydaje się, że pisząc o globalizacji, używając terminów Zygmunta Bauman, wskazujemy na „płynność” obrazu świata oraz „płynność tożsamości podmiotowej”, konflikty przekonań i wartości. Paradoksalnie płynność rzeczywistości idzie w parze z niestabilnością ocen, które ją diagnozują. Spora grupa polskich badaczy zabiera głos w dyskusji na ten temat. Są to wypowiedzi mieszczące się w ramach różnych dyscyplin wobec: etyki, filozofii polityki, filozofii społecznej, politologii,

4 Zob. A. Dylus, *Globalizacyjne dylematy*, w: *Globalizacja...*, s. 17–24.

5 Zob. M. Sułkowska, *Globalizacja a hybrydyzacja: transwersalne ciało w przejściu*, w: *Filozofia wobec globalizacji...*, s. 301–309.

socjologii, ekonomii, antropologii kulturowej (między innymi A. Dylus, E. Hyży, J. Sowa, B. Sienkiewicz, B. Szlachta, L. Zacher). Można wyróżnić także grupę dziennikarzy (A. Domosławski, J. Żakowski) zainteresowanych tym zagadnieniem, ich publikacje przyjmują często formę rozmów, w których wypowiadają się polscy i międzynarodowi znawcy tematu. Z reguły krytycznie oceniają też ekonomiczne, polityczne i społeczne następstwa związane z globalizacją. Najbardziej znaną postacią polskiej myśli filozoficznej i socjologicznej zajmującą się tą problematyką jest Zygmunt Bauman. Wprawdzie od 1968 roku mieszka on poza granicami kraju, jednak przez częste przyjazdy, liczne interpretacje jego pism, nawiązania do wypowiedzi, konferencje i seminaria jest stale obecny w polskim dyskursie filozoficznym i socjologicznym. W niniejszym artykule omówieniu jego myśli zamierzam poświęcić najwięcej miejsca w kontekście wypowiedzi innych polskich autorów.

Płynne tożsamości wspólnotowe

Według Z. Baumana „globalizacja” oznacza, że wszyscy zależymy od siebie nawzajem. Nie jest to jednak zależność łatwa do opisanego. Odległość wprawdzie straciła na znaczeniu, głównie ze względu na łatwość przemieszczania się i nawiązywania kontaktów. To, co robimy bądź czego zaniechamy, może wpływać na życie/śmierć ludzi mieszkających w odległych częściach globu. Wprawdzie wydaje się, że o wielu ważnych dla nas rzeczach możemy decydować sami albo pod wpływem oddziaływania najbliższego środowiska. Jednak to globalne cechy określają zasady naszego funkcjonowania w taki sposób, że nie możemy uwolnić się spod ich wpływu. W takich warunkach brzegowych stworzymy naszą wspólną historię. „Globalizacji nie da się w żaden sposób zatrzymać, a tym bardziej odwrócić. Można być «za» lub «przeciw» opłatającej całą planetę sieci wzajemnych zależności, ale skutek tej postawy będzie taki sam jak przy

przyklaskiwaniu kolejnym zaćmieniom słońca lub księżyca albo przy protestowaniu przeciwko nim”⁶. Nie sprawia to jednak, że nie mamy wpływu na własny los, możemy pewne wymiary globalizacji aprobować lub odrzucać, a jeszcze inne modyfikować na miarę naszych możliwości. Kompetencje jednostki w tej materii są jednak mocno ograniczone.

Jednym z aspektów globalizacji jest rozpad tradycyjnych wspólnot, polega on na zanikaniu relacji międzyludzkich opartych na trwałych zależnościach (rodzina, zbiorowości lokalne, państwo). Nowożytna afirmacja wolności jednostki idzie w parze z niezdolnością do skutecznych form działania zbiorowego. Opór wobec różnych postaci przymusu politycznego, kulturowego, religijnego, obyczajowego, sprawił, że jednostka nie tyle odrzuciła świat wartości, ile pragnie go indywidualnie porządkować, dobierać własne „strategie na życie”. Dominacja tego, co prywatne, sprawia, że gaśnie zapał do reform społecznych, zainteresowanie pracą na rzecz dobra wspólnego, a tym bardziej słabnie charakterystyczne dla nowożytności zaangażowanie do działania na rzecz dobra ludzkości. Wprawdzie zanikają tradycyjne postacie więzi społecznych, wynikających z przynależności religijnej i narodowej, co jednak nie znaczy, że nie powstają inne. „Płynność” kulturowych form identyfikacji grupowej sprawia, że indywidualną tożsamość, podobnie jak tożsamość zbiorową, należy rozumieć jako projekt niedokończony, stale aktualizowany. Jednostki mają być kreatywne w konstruowaniu indywidualnych modeli tożsamościowych. Do opisanego stanu rzeczy Z. Bauman używał takich określeń jak: „dryfująca tożsamość”, „płynna tożsamość”, „wymienna tożsamość” czy też „tożsamość niezakotwiczona” – wszystkie one wskazują na pewną niedookreśloność, nietrwałość wyborów, programowy brak konsekwencji w działaniu. Symptomatyczne jest to, że

6 Z. Bauman, *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, Kraków, 2007, s. 65.

w dyskursie społecznym przesuwają się punkty ciężkości, z debaty na temat sprawiedliwości społecznej na dyskusję o prawach człowieka, rozumianych jako prawa chroniące odrębność i nienaruszalność poszczególnych podmiotów, czyli także indywidualnych projektów na życie. Poczucie bezpieczeństwa przestaje być związane z przynależnością do grupy, ale częściej wydaje się wynikać z indywidualnego wysiłku poszczególnych osób. Wprawdzie co jakiś czas odżywa tęsknota za państwem opiekuńczym bądź ugrupowaniami politycznymi troszczącymi się o losy ubogich obywateli, jednak niemalże powszechnie kwestionowana jest wizja państwa wkraczającego w prywatność.

Przyjmując, że każdy sam ustala ważne dla siebie cele, to większość osób spędzi wiele czasu na poszukiwaniu tego właściwego (doświadczając nieustannych wątpliwości) oraz społecznych punktów odniesienia, które pozwolą ocenić, że wybór był dobry lub nie. Z. Bauman pisał: „Gdy z pola widzenia znikły Urzędy Najwyższe, czuwające nad ustalonym porządkiem świata i strzegące granicy między dobrem i złem [religijne i świeckie – przyp. M. W.], świat zaczął przypominać nieskończony zbiór możliwości, pojemnik wypełniony po brzegi niezliczoną ilością propozycji – aktualnych i przegapionych”⁷. Stąd miłe poczucie, że można stać się kimkolwiek, zachowując prawo do zmiany wcześniejszego wyboru. Oznacza to życie w stanie nieustannego napięcia, poszukiwania nowych doświadczeń, a jednocześnie stale odczuwanego nieusatisfakcjonowania, że „jeszcze nie byłem wszędzie”, że „coś ważnego mi umknęło”, „że jest taka rola społeczna, której nie pełniłem”. Każda relacja międzyosobowa, w którą podmioty angażują się, powinna zawierać klauzulę możliwego rozstania. Jednak niektóre proponowane nam opcje są pozorne, ponieważ nie wszyscy dysponują odpowiednimi kompetencjami, umiejętnościami społecznymi, znajomościami, nie mają szczęścia i dlatego z nich nie skorzystają. Stan nieostateczności,

7 Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, Kraków, 2006, s. 95.

niekompletności, niedookreślenia wiąże się z doznaniem lęku, niepewności wynikającej z możliwości utracalności tych, które podmiot zdobył (praca, małżeństwo, pozycja społeczna, grupa przyjaciół) i ryzyka związanego z chęcią pozyskania nowych dóbr⁸. To lęk konsumenta, cierpiącego z tego powodu, że nie może spróbować wszystkich „potraw” dostarczanych przez współczesną kulturę bądź utraci te zdobycze, które uznał za własne.

Współczesne wspólnoty mają charakter chwilowy i akcydentalny. Wydaje się, że bezkolizyjnie możemy funkcjonować w wielu społecznościach, które odwołują się do różnych przesłanek światopoglądowych. „Troska o sterowność świata ustąpiła trosce o suwerenność jednostki”⁹. Istotą nowego typu więzi staje się uczucie sympatii bądź antypatii oraz emocje im pokrewne. Emocje te przyjmują często skrajną postać jakiegoś gwałtownego przeżycia, integrującego jednostki w społeczności o charakterze okazjonalnym, związanym z jakimś zdarzeniem medialnym. Dopowiadając myśl Z. Baumana można wskazać na takie współczesne zjawiska medialne budujące tożsamość nowych wspólnot. Na przykład kibicowanie rozgrywkom w piłce nożnej czy zaangażowanie w działalność Wielkiej Orkiestry Świątecznej Pomocy bądź innych organizacji i stowarzyszeń charytatywnych. Może to być integracja akcydentalna, ale wydłużona w czasie, na przykład istnieje w Polsce grupa osób identyfikujących się jako słuchacze programu III Polskiego Radia – „wielka trójkowa rodzina”. Słuchaczom rozdaje się kubki, koszulki czy inne gadżety podtrzymujące tożsamość wspólnotową. Podobny mechanizm integracji dotyczy słuchaczy Radia Maryja, tylko, że tam oprócz emocji pozytywnych, polegających na wspieraniu się słuchaczy, ważną rolę odgrywają emocje nacechowane negatywnie, takie jak niechęć wobec tych,

8 Zob. E. Struzik, Antropologiczny wymiar cielesności w epoce późnej ponowoczesności, w: *Filozofia wobec globalizacji...*, s. 279.

9 Z. Bauman, *Sztuka życia*, Kraków, 2009, s. 79.

którzy myślą inaczej, podejrzliwość, lęk wywołany zewnętrznym zagrożeniem niosącym destrukcję i zniszczenie. Wspólnotowe doznania emocjonalne domagają się stałej intensyfikacji bodźców, ciągłego powtórzenia. Osłabienie doznania może pociągnąć za sobą rozpad społeczności.

W społeczności konsumentów podmiot wybierający dobra sam staje się towarem. To paradoksalnie czyni go członkiem nowoczesnego społeczeństwa. „Bycie członkiem społeczeństwa konsumentów to frustrujące i niełatwe zadanie. Strach przed niedostosowaniem ustąpił miejsca równie silnemu strachowi przed brakiem określonych kwalifikacji”¹⁰. Stąd, aby „utrzymać się na topie”, być człowiekiem spełnionym, należy stale dbać o podnoszenie swoich własnych kwalifikacji. Nigdy nie wiadomo, które z nich okażą się najważniejsze, dlatego należy mieć ich jak najwięcej. Rozwój kompetencji indywidualnych nie idzie w parze z rozwojem umiejętności społecznych. Mieszkanie w oddaleniu od centrum cywilizacyjnego lub obciążenie w postaci rodziny, obniżają szanse na atrakcyjne zatrudnienie. Idealny pracownik to taki, który nie jest z nikim związany emocjonalnie, który nie przywiązuje się do żadnego miejsca na stałe (ale mile widziane jest przywiązanie do firmy), gotowy podjąć się każdego wyzwania, przeorientować własne upodobania i przyjęty wcześniej porządek wartości. Trudno z grupy indywidualistów nastawionych na własne korzyści tworzyć wspólnotę. Rynek pracy wyraźnie wzmacnia egocentryczne tendencje, ponieważ czerpie z tego krótkotrwałe korzyści. Selekcja nastawiona jest na wyłonienie menadżerów – ludzi zdolnych, dynamicznych, zaprawionych w bojach o zdobywanie dóbr, mistrzowsko wygrywających w konkurencjach opartych na rywalizacji, a jednocześnie niezdolnych do współdziałania. Walka o unikalność posiadanych rzeczy, a także wyjątkowość własnej tożsamości, stała się towarem, motorem napędowym masowej produkcji konsumpcji.

10 Z. Bauman, *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie...*, s. 140–141.

Wyzysk w świecie konsumentów

Opisywane przez Z. Baumaną poszukiwanie krainy szczęśliwości, konsumpcji bez ograniczeń ma drugą stronę. Społeczeństwo konsumentów to także zbiorowość „finansowej i emocjonalnej niepewności” i co istotne nowych form wyzysku. „Wstawiamy w miejsce «spółek» – «tożsamość», w miejsce «sprawnych pracowników» – «dobytek materialny i partnerów», a w miejsce «organizacji» – «ja», a otrzymamy wierny opis losu, który stał się udziałem *homo eligens* [człowieka wybierającego]”¹¹. Nie chodzi o to, aby wybrać, ale o to, aby wybierać, czyli stale dążyć do nowości i zmiany. Jeden z wątków globalizacji polega na tym, że przynoszące zysk przedsiębiorstwa likwiduje się w jednym miejscu i przenosi do innego. Niekiedy celem jest sama zmiana, która nie tylko prowadzi do obniżenia kosztów pracy, ale wytworzenia nowej grupy osób, poddanych systematycznemu wyzyskowi. Jeden z polskich badaczy kojarzy to zjawisko z powstaniem grupy wyzyskiwanych, którą określa jako prekariat albo proletariat nowych czasów¹².

Termin prekariat pochodzi od angielskiego *precarity* lub francuskiego *precarité*. Jego szeroki kontekst stanowi chrześcijańska *caritas* (miłosierdzie, troska) i wskazuje na kondycję kogoś lub czegoś, o co „trzeba zatroszczyć się”. Termin został upowszechniony przez amerykańskiego ekonomistę i teoretyka prawa pracy – Guya Standinga i najczęściej używany jest przez myślicieli lewicowych. Prekariat to określenie osób żyjących w stanie braku pewności, stałości i stabilności miejsca pracy. Niemożliwość przewidzenia przyszłości prowadzi do egzystencji bez planów, nieustannego lęku. Spora część społeczeństw, nie tylko najuboższych, ale również bogatych, jest

11 Z. Bauman, *Płynne życie*, Kraków, 2005, s. 56.

12 Zob. J. Sowa, *Globalny proletariat w epoce pracy niematerialnej*, w: *Robotnicy opuszczają miejsca pracy*, red. J. Sokołowska, Łódź 2010, s. 108–109 [dostęp on-line 1.03.2011].

wpisana w taki los. Dotyczy to ludzi czasowo bezrobotnych, zatrudnianych na krótkoterminowe umowy o pracę („umowy śmieciowe”), utrzymujących się z dorywczych prac, migrujących w poszukiwaniu zarobku, pracujących na częściowe etaty lub zmuszanych do podpisywania *in blanco* wypowiedzenia wraz z umową o pracę. Ta praktyka jest stosowana w wielkich korporacjach i pozwala pracodawcy w każdej chwili zwolnić pracownika. Życie w niepewności wpływa destabilizująco na plany młodych ludzi dotyczące założenia rodziny czy podjęcia długoterminowych zobowiązań. Wydaje się, że globalne realia polityki zatrudnienia sprawiają, że kilkakrotnie trzeba będzie zmieniać nie tylko miejsce pracy, profil działalności gospodarczej, zawód, ale stale uczyć się nowych rzeczy, ponieważ nie wiadomo, które z nabytych umiejętności okażą się potrzebne. Czasy, gdy pracowało się w przedsiębiorstwie na jednym stanowisku czterdzieści lat, należą do przeszłości.

Źródło prekarności szuka się w procesach globalizacyjnych neoliberalnej gospodarki, zmianach modelu i czasu pracy. Z wyjątkiem nielicznych zawodów (menadżer, wysokiej klasy specjalista bankowy) praca staje się towarem o małej wartości. Konkurencja na rynku sprawia, że od pracownika można wymagać coraz więcej, a płacić coraz mniej. Brak stałej umowy o pracę sprawia, że coraz trudniej utrzymać kontrolę nad procesem zatrudnienia. Nie można zadomowić się w miejscu, o którym myślimy, że będziemy tu tylko przez chwilę. Nowe media stwarzają możliwości wykonywania czynności zawodowych w prywatnym mieszkaniu. Przynosi to jednak nowe formy wyzysku. Na przykład w sytuacji zdalnego nauczania (*e-learning*) pojawia się globalny konkurent – osoba wykonująca usługę edukacyjną za niższą cenę niż lokalni nauczyciele (np. Hindus udzielający korepetycji z matematyki młodemu Amerykaninowi przez Skypa). Innym przykładem może być internetowy e-universytet, który umożliwi studentom zdobywanie dodatkowego wykształcenia przy ograniczonym kontakcie

z uczelnią. Tym samym instytucja kształcąca będzie potrzebowała mniejszej ilości pracowników i zatrudnionym zaproponuje mniejsze wynagrodzenie, tłumacząc to względami rynkowymi¹³. Sytuacja braku stałego zatrudnienia ma jednak pozytywny aspekt – może być postrzegana jako szansa dla ludzi młodych, dobrze wykształconych, mieszkających w dużych miastach, nieposiadających zobowiązań rodzinnych, potrafiących myśleć o swojej przyszłości, zabezpieczonych przez prowadzenie indywidualnego konta emerytalnego. Trudno jednak, aby człowiek siedemdziesięcioletni utrzymywał się z doraźnych zleceń.

W zglobalizowanym świecie proces produkcyjny musi być na tyle elastyczny, aby stale dostosowywać się do zmiennych oczekiwań rynku. Sytuacja ta dotyczy pracowników fizycznych, ale także osoby znajdujące się na samym szczycie kariery zawodowej: menadżerów, projektantów, specjalistów od marketingu, ludzi nauki. Współczesny statystyczny pracownik to osoba niepewna posiadanego miejsca pracy, stale poszukująca nowego zatrudnienia, ciągle uzupełniająca swoją wiedzę w obawie, że jej kwalifikacje okażą się niewystarczające dla pracodawcy. Zależności ekonomiczne tworzą specyficzny system naczyń połączonych, którego ofiarami stają się nierzadko ci, którzy ten proces zainicjowali. Dobrze pokazuje to mechanizm narastającego kryzysu ekonomicznego z 2008 roku. Pragnąc powiększyć zysk pracownicy dużej instytucji bankowej sprzedają kredyty hipoteczne, nie dbając o wiarygodność finansową swoich klientów. Każda transakcja wiąże się z wysoką prowizją. Dłużnicy nie są jednak w stanie ich spłacać. Jeżeli instytucja bankowa jest notowana na giełdzie, to może owe kredyty wprowadzić do obiegu giełdowego. Wówczas zadłużone kredyty będą sprzedane inwestorom z odległej części świata, na przykład z Bliskiego Wschodu. Złe kredyty zostają wymieszane z dobrymi i sprzedawane kolejnym nabywcom, którzy znowu je odsprzedają. Na

13 Zob. tamże, s. 117–119.

kolejnym etapie kredyty te zostają wykorzystane do podżyrowania innych, które znowu podlegają sprzedaży. W pewnym momencie nie wiadomo kto jest posiadaczem czego i kto za co odpowiada. W ten sposób działania niewielkiej grupy ludzi pragnącej maksymalizacji własnego zysku prowadzą do bankructwa małych państw i utraty pracy przez rzesze ludzi nierozumiejących przyczyn tego zjawiska bądź tłumaczących je jakimś globalnym spiskiem¹⁴.

Krytyczna postawa wobec zastanego stanu gospodarki, polityki, nie prowadzi do społecznego zaangażowania, chyba że jest to wspólny protest. Jednostki koncentrują się na własnym dobrostanie, kojarząc go z jakąś przyjętą przez siebie formą indywidualizmu. W świecie złożonym z indywidualuów istnieją tylko jednostki pozostające wobec siebie w luźnych relacjach zależności. Możemy wprowadzić od innych uczyć się w jaki sposób dbać o własne interesy, jednak mamy ponosić pełną odpowiedzialność za wybór właściwej, ze względu na nas, strategii życiowej, nawet wtedy, gdy jest ona konsekwencją mód kulturowych bądź chwilowych fascynacji¹⁵. W zglobalizowanej społeczności, głównie za sprawą Internetu, powstaje szereg nowych relacji i rozmaitych form aktywności społecznych. Sieć nie tyle niszczy wspólnoty, ile umożliwia taką ich różnorodność, że żaden z uczestników „gry w demokrację” nie czuje się przywiązany do żadnej z grup na stałe. Aktywność tego typu jest podobna do zabawy, towarzysko-intelektualnej rozrywki, a nie czegoś realnego, od czego zależy przyszłość jej uczestników. Media internetowe stają się najczęściej areną wyrażenia: oburzenia zachowaniem polityka, rządu, korporacji finansowej, instytucji bankowej, itp. uprzedzeń wobec niechcianej opcji politycznej bądź grupy etnicznej, lęku wobec niezrozumiałej rzeczywistości, pragnień dotyczących zaspokojenia przyjemności. Pytanie czy osoby korzystające z nowych

14 Zob. tamże, s. 111.

15 Zob. Z. Bauman, *Płynna nowoczesność...*, s. 48–49.

mediów, aby wyrazić swój protest, są także zdolne do działań politycznych, formułowania długoterminowych celów. W opinii komentatorów, raczej nie¹⁶. Pozostaje raczej bunt, niezgoda o anachronicznym charakterze. Wprawdzie mamy do czynienia z wydarzeniami politycznymi, których pierwotnym motorem powstania była mobilizacja internautów (np. przeciwko wszechwładzy Władymira Putina w Rosji), ale jak do tej pory nie wyszły one poza ramy protestu. Globalizacyjne zależności nie doprowadziły jak na razie do powstania społeczeństwa zglobalizowanego, a tym bardziej globalnej kultury czy prawa.

Teoretycznie wydaje się, że ci, którzy radzą sobie lepiej, mają większy zakres zobowiązań od tych, którzy radzą sobie gorzej. Dokonana przez Z. Baumaną analiza, a także refleksja innych analityków zjawiska globalizacji temu zaprzecza. Wprawdzie istnieją w niektórych częściach Europy (południowe Włochy, Hiszpania, Polska) silne więzi rodzinne, które stanowią podstawę relacji gospodarczych. W tym modelu dobrze sprawdzają się firmy rodzinne, w których zaufanie wydaje się wynikać z więzi naturalnych. Z jednej strony w sytuacji kryzysu ekonomicznego w firmach rodzinnych łatwiej przeforsować idee dobrowolnego samoograniczenia oczekiwań płacowych, ale z drugiej o wiele trudniej zwolnić pracowników. Jednak w takim modelu istnieją podwójne standardy wrażliwości moralnej: wewnętrzna i zewnętrzna. Poczucie przyzwoitości, lojalności w relacjach rodzinnych przekłada się co najwyżej na środowiska lokalne, ale nie ogólnospołeczne. Na poziomie pozarodzinnym relacje gospodarcze polegają przede wszystkim na rywalizacji, a nie na współdziałaniu. Reakcja ze strony instytucji państwowych polega na rozbudowanym systemie kontroli administracyjnych, który coraz trudniej pogodzić ze swobodami obywatelskimi. Paradoksalnie niekiedy postulatom dotyczącym znoszenia ograniczeń i poszerzania sfery wolności obywatelskich towarzyszy

16 Zob. B. Sienkiewicz, *Polityka* 2.0, „Tygodnik Powszechny”, nr 13(3272), s. 3–4.

potrzeba państwa opiekuńczego, gaszącego społeczne napięcia, ratującego tych, którzy wskutek nieszczęśliwego zdarzenia utracili zdolność do samodzielnego dbania o swój dobrostan (np. zły stan zdrowia, utrata pracy, starość bez wsparcia rodziny) bądź prozaicznie dokonali „niewłaściwego wyboru” (na przykład przez zobowiązanie kredytowe, którego nie mogą spłacić, bądź ryzykowny sposób spędzania wolnego czasu – sporty ekstremalne, które mogą spowodować kalectwo)¹⁷. Pytanie tylko jak bogate musi być państwo, aby taki model opiekuńczości utrzymać, bez ciągłego rozbudowywania zobowiązań podatkowych dla osób wybierających ustabilizowane i przewidywalne strategie na życie.

W państwie opiekuńczym rośnie rola urzędników mających nadzorować i kontrolować (oszukiwani mogą stać się oszukującymi bądź ci, którzy oszukują mogą być oszukiwani przez innych) oraz prawników, których zadanie polega na rozwiązywaniu sporów na drodze prawnej, bądź negocjatorów łagodzących konsekwencje braku zaufania społecznego. Trudno przekonać akcjonariuszy i menadżerów, że powinni ograniczyć swe zyski, podobnie jak trudno przekonać pracowników, że w sytuacji kryzysu powinni ograniczyć oczekiwania płacowe. Relacje społeczne budowane na nieufności prowadzą do niezdolności podejmowania długoterminowych decyzji. Biedni ubożeją, bogaci ciągle bogacą się, ale już wolniej niż pod koniec XX wieku. Aby utrzymać rozwój gospodarczy na określonym poziomie przeprowadza się ciągłe zmiany. Zdolność przedsiębiorstwa do wdrażania innowacji staje się ważniejsza od tego, co jest jej przedmiotem. W dyskursie polityczno-gospodarczym dominują kalkulacje nastawione na osiągnięcie bieżącego, krótkotrwałego zysku politycznego bądź ekonomicznego. W niektórych miejscach zglobalizowanego świata zdolność do działania wspólnotowego jest w dalszym ciągu żywa (północne Włochy, Niemcy), chociaż

17 Zob. J. Żakowski, *Nowej historii nie będzie. Rozmowa z Francisem Fukuyamą*, w: *Trwoga i nadzieja*, Warszawa, 2003, s. 91–105.

takich obszarów jest stosunkowo niewiele. W odróżnieniu od świata Zachodu w społecznościach Wschodu (Chiny, Indie czy mniejsze państwa azjatyckie) w dalszym ciągu istnieje zdolność do działania opartego na zaufaniu społecznym, jednak nie idzie to w parze z poszanowaniem praw jednostki, swobód obywatelskich, w tym praw pracowniczych. We wschodnim modelu gospodarczym nie ma systemu emerytalnego, nie ma także aktywnie działających związków zawodowych, broniących praw pracowników. Nastawienie na dobrobyt i wspólnotowe dobro oddzielono od praw gwarantujących jednostkom indywidualność.

Złudzenia globalnego uniwersalizmu

Jednym z ważnych problemów globalizującego się świata jest zjawisko wielokulturowości. Migrujące, wymieszane pod względem etnicznym, religijnym i ekonomicznym społeczności są na tyle zróżnicowane, że trudno wskazać na jakieś kulturowe bądź polityczne podstawy ładu społecznego uznawane przez wszystkie grupy. W państwach opartych na tradycji liberalnej źródłem ładu społecznego jest model utylitarno-demokratyczny, w którym naturalną podstawą relacji jest dobrowolna zgoda poparta przez odpowiednio skalkulowane korzyści stron wchodzących w taką relację. „Interesu całości społecznej” nie należy jednak utożsamiać z „całością polityczną”. Legitymizacja polityczna zdaje się bardziej odpowiadać zasadom życia wielokulturowej społeczności. Współczesny filozof polityki Bogdan Szlachta twierdził, że w państwie zbudowanym na modelu utylitarno-demokratycznym odrzuca się narodowe aspekty identyfikacji społecznej na rzecz identyfikacji politycznej¹⁸. Wydaje się, że legitymizacja liberalno-demokratyczna

¹⁸ Zob. B. Szlachta, *Kłopoty z wielokulturowością*, w: *Faktyczność. Normatywność. Wielokulturowość. Szkice filozoficzno-polityczne*, Kraków, 2012, s. 127–138.

jest bardziej odpowiednia dla społeczności wielokulturowej (wieloetnicznej, wieloreligijnej) niż legitymizacja narodowa, etniczna czy religijna. Tutaj należy rozważyć problem czy idea całości politycznej można urzeczywistnić na podstawie przyjęcia systemu praw akceptowanych przez wszystkich członków wielokulturowej społeczności? Systemy tego typu zawsze czerpią z określonych podstaw kulturowych, a uznanie wielu źródeł norm stwarza nowe problemy. Odmienność podejść widać szczególnie w jaskrawych przypadkach.

Napięcie między normami prawnymi i kulturowymi ukazuje słabości państwa funkcjonującego na podstawie zasady powszechnej woli. Liberalny projekt wielokulturowości obciążony jest słabością wskutek odwołania z jednej strony do postulatu afirmacji równej godności i praw jednostek, a z drugiej szacunku dla praw grupowych. B. Szlachta pisał: „Założenie ściśle indywidualistyczne prowadzi do otwartego głoszenia ewentualnego szacunku dla każdej jednostki, a także do uzasadnienia istnienia jednolitego ładu normatywnego dla wszystkich jednostek bez względu na ich przynależność do ewentualnej grupy współzależącej od tego samego państwa, jak inne grupy”¹⁹. W wielu wypadkach praw jednostkowych i praw grupowych nie można jednocześnie afirmować. Trudności związane z uwzględnieniem tych dwóch perspektyw dotyczą koncepcji państwa zbudowanego na podstawie wielokulturowej. Wówczas chodzi o pogodzenie uznania zasady równych praw dla wszystkich jednostek z regułą przyznania każdej z nich prawa do bycia członkiem lokalnej społeczności. Przy takim stopniu zróżnicowania trudno o jakiś demokratyczny konsensus. Każda ugoda pojmowana jest jak ustępstwo, na które grupa nie może sobie pozwolić pod presją utraty autonomiczności działania. W takim układzie politycznym podstawową racją działania politycznego staje się konflikt i sprzeczność interesów.

19 B. Szlachta, *Faktyczność. Normatywność. Wielokulturowość...*, s. 142.

Dotyczy ona napięć w relacjach między państwem i obywatelem, między jednostkami, jednostką a grupą, a także między grupami. Niektóre z konfliktów udaje się rozwiązywać, ale na to miejsce często pojawiają się następne.

Podobnie sytuację oceniał Z. Bauman: „Globalizacja polega, przede wszystkim, na nabieraniu przez sieć międzyludzkich zależności wymiarów ogólnoplanetarnych. Chodzi o to jednak, że procesowi temu nie towarzyszy jak dotąd pojawienie się sprawnie i skutecznie działających instytucji politycznej kontroli o podobnie poszerzonym jak międzyludzkie zależności zasięgu; ani też czegoś na kształt globalnej kultury”²⁰. Powoli następuje wyraźne oddzielenie mocy oddziaływania społecznego od świata polityki. Siła sprawcza działania jest obecnie powiązana ze światowym obiegiem kapitału i informacji, zatem staje się eksterytorialna, czyli „dla każdego miejsca ponadmiejscowa”²¹. Prowadzi to do stałego osłabienia państwa-narodu. Rządy państw (niezależnie od orientacji politycznej) mogą wprowadzić bronić swoich prerogatyw, zachowując pewien obszar kontroli nad gospodarką (np. polityka energetyczna, obronność) i kulturą dla siebie bądź przyjąć zasadę deregulacji, czyli zrzekania się kontroli nad procesami gospodarczymi i kulturowymi i przenoszenia jej na tzw. siły rynkowe bądź siły medialne, które podlegają własnym, wewnętrznym procesom. Państwo stanowi wówczas zbiór różnorodnych i skonfliktowanych ze sobą grup interesów.

Odejście od normatywnej regulacji związanej z państwem sprawia, że zbędną staje się nowożytna ideologia kulturowo-religijna mobilizująca poddanych do aktywności, budująca autorytet rządzących na podstawie przywódctwa w realizacji państwowo-wspólnotowych celów, podobnie też traci na

²⁰ Z. Bauman, *Kultura w płynnej nowoczesności*, Warszawa, 2011, s. 98.

²¹ Por. Z. Bauman, *Europa – niedokończona przygoda*, Kraków 2007, s. 165–166.

czytelności idea powinności obywatelskich wobec państwa. Utrzymywanie porządku na administrowanym terytorium to jedyna funkcja, która pozostała do dyspozycji państwowych rządów. Słabnie też znaczenie narracji kulturowych odwołujących się do więzów krwi (więzi rodzinne) bądź ziemi (przynależność do miejsca pochodzenia). Wprawdzie odżywa co jakiś czas potrzeba takich opowieści, lecz raczej ze względu nie na tożsamość wspólnotową, ale indywidualną. Z. Bauman pisał: „Normatywna próżnia, wytworzona łącznie przez globalizacyjne i deregulacyjne procesy, daje niewątpliwie więcej swobody inicjatywom i poczynaniom jednostkowym. Żadna z aktualnie snutych «opowieści tożsamościowych» nie jest zabezpieczona przed rewizją; można się jej bez większego trudu wyprzeć, jeśli się okaże z jakiegoś powodu niezadowolająca albo obiecuje mniej satysfakcji niż następna”²². Tożsamość zbiorowa (np. europejska) staje się zlepkiem różnorodnych diaspor, które budują swoje lokalne rozumienie rzeczywistości w opozycji do tego co im zagraża (wspólny wróg) bądź czerpią wewnętrzną energię z tęsknoty za tym, co przeminęło albo oczekiwania na idealne czasy, w których relacje międzyludzkie będą funkcjonowały bezkonfliktowo.

Trudno zbudować tzw. całość polityczną z pokawałkowanych tożsamości wspólnotowych, której członkami są jednostki o indywidualnej „płynnej tożsamości”. W takiej konfiguracji system prawa może przypominać zlepek – do pewnego stopnia równych sobie, niekiedy skonfliktowanych – normatywnych systemów prawa. Jednak tylko z pozoru są one równe. W pewnym momencie prawa jednej z grup stają się ważniejsze od przywilejów pozostałych grup. „Większość” w warunkach zglobalizowanych oznacza tę grupę, która dominuje nie ze względu na liczebność, ale dominację w mediach. Umiejętnie oddziałuje na środki masowego przekazu, w taki sposób, że

22 Tamże, s. 100.

potrafi narzucić reguły komunikacji i rozwiązywania sporów pozostałym członkom społeczności. Sposoby oddziaływania mogą mieć charakter perswazyjny bądź manipulacyjny. W przekazie medialnym trudno odróżnić informowanie, perswazję, od manipulacji. W nowych mediach proces ten nasila się²³.

Przyjęcie „ponadgrupowych” praw, zazwyczaj wskazuje się wtedy na prawa człowieka, jest problematyczne z powodów kulturowych i co ważniejsze filozoficznych. Gdy chodzi o rozważenie tego zagadnienia od strony filozoficznej, można przyjąć, że istnieje coś takiego jak natura ludzka z zawartym w niej wymiarem aksjologicznym; z niej mają wynikać powinności, można założyć, że wszyscy ludzie, przynajmniej teoretycznie, dysponują takim samym potencjałem racjonalności, i na podstawie tego postulatu mogą uznać powszechną obowiązawalność określonych praw; można prawa człowieka potraktować jako wyraz woli powszechnej (konsens społeczny). Wszystkie te założenia dotyczące obowiązawalności praw człowieka mają charakter przeddyskursywny. Zdajemy sobie sprawę, że przyjęcie reguł uniwersalnych, uzasadniających powszechność zasad, jest potrzebne, ponieważ umożliwiają one współistnienie wielokulturowych społeczności. Na przykład pozwalają dyskwalifikować zachowania, które są akceptowane przez mniejszość, ale jako takie są niezgodne z normami wyższego rzędu. Jednak w dalszym ciągu mamy problem z ich źródłowym uzasadnieniem. Z jednej strony jakieś warianty przeddyskursywnych założeń dotyczących obowiązawalności praw człowieka należy przyjąć, ale z drugiej trzeba uznać potrzebę ich interpretowalności.

Założenia aksjologiczne, opierające się na idei prawa naturalnego, powszechnej racjonalności bądź konsensualności, są

23 Por. T. Goban-Klas, *Spółczesność masowa, informacyjna, sieciowa czy medialna*, w: *Wartki nurtu mediów. Ku nowym formom społecznego życia informacji. Pisma z lat 2000–2011*, Kraków 2011, s. 177–191.

niezbędne dla stabilnego funkcjonowania wielokulturowych społeczności. Ich praktyczna obowiązywalność ma wynikać ze zderzenia tych założeń z określonymi regułami życia konkretnych społeczności. W jednym z esejów Leszek Kołakowski w powszechności praw postulował przyjęcie stanowiska uniwersalizmu niekonsekwentnego bądź sceptycyzmu niekonsekwentnego²⁴. Pisząc o zaletach kultury europejskiej, twierdził, że wynikają one ze sceptycyzmu – z umiejętności dystansowania się wobec własnych przekonań bądź „niepewności wobec własnych norm” rozumienia rzeczywistości. Takie ujęcie uniwersalizmu wyraźnie odcina się od koncepcji wyższości własnej tradycji nad innymi, a także od idei ekspansywności. Nie chodzi o tworzenie iluzji świata, w którym wszyscy mają te same wierzenia, gusta czy język, ale o umiejętność widzenia siebie i własnej tradycji jako niedoskonałej, niekompletnej. Ową niedookreśloność należy rozumieć jako stan trwały, który pozwala społecznościom funkcjonować pomimo dzielących różnic i odmienności. Podobnie Z. Bauman uznał, że „warunkiem *sine qua non* decydującym o rozwiązaniu życiowych problemów współczesnego świata jest przyjaźń i «pogodna solidarność»”²⁵. W odniesieniu do tych wartości autor *Płynnej nowoczesności* postuluje przyjęcie takiego rozumienia praw człowieka, które oznacza uznanie dla odmienności każdego podmiotu. To jednak nie znaczy, że każda strategia na życie może być przyjęta. Taka postawa jest zaproszeniem do dialogu na temat akceptowalności określonej różnicy. Mamy się wystrzeżać dwóch skrajności: uniwersalistycznego fundamentalizmu i związanego z nim zagrożenia homogenizacji oraz przesadnie rozbudowanej tolerancji politycznej, z której wynika aprobata dla wszystkich form życia.

24 Zob. L. Kołakowski, *Szukanie barbarzyńcy. Złudzenia uniwersalizmu kulturowego*, w: *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, red. P. Kłoczowski, Warszawa, 1990, s. 7–36.

25 Zob. Z. Bauman, *Kultura w płynnej nowoczesności...*, s. 112.

Relacja wobec „obcego”

Zgodnie z nowożytną koncepcją umowy społecznej – społeczeństwo rozumiane jako pewna całość powstaje w wyniku okiełznania egoistycznych, agresywnych skłonności jego członków. Proces ten dokonuje się na podstawie takich wartości jak współczucie, solidarność, życzliwość, one w istotny sposób wpływają na budowanie więzi społecznych. Problem polega na tym czy w naszych zasobach kulturowych, politycznych, w dalszym ciągu istnieją modele narracji, w których wyżej wymienione wartości mogą rozwijać się. Dokonana przez Baumaną ocena narracji kulturowych wyznaczających granice dla ludzkiego egoizmu nie jest jednoznaczna. W pracy *Nowoczesność i Zagłada* twierdził on, że źródła przemocy, które doprowadziły do zjawiska Holocaustu, czyli uzasadniające instytucjonalnie zalegalizowaną przemoc jednego człowieka wobec innego, tkwią w samym człowieku, jego naturalnych predyspozycjach²⁶. Można sobie wyobrazić, że jesteśmy ofiarami prześladowań, ale o wiele bardziej druzgocące dla naszego dobrego samopoczucia jest odkrycie, że możemy w pewnych okolicznościach stać się oprawcami. Zbrodniarze hitlerowscy nie byli demonami zła, ale przyzwoitymi i pracowitymi obywatelami na usługach systemu.

Racjonalne podstawy kultury postświeceniowej nie uchroniły nas przed przemocą innych, a niekiedy wręcz do niej popychały. W opinii Z. Baumaną zorganizowana, instytucjonalna przemoc wobec obcych – odmiennych kulturowo, uchodźców, nieprzystosowanych społecznie, niepełnosprawnych, to nie pomysł degeneratów, ale ludzi racjonalnych, wykształconych, kierujących się zasadą maksymalizacji efektywności swoich działań. „Dwa największe i najbardziej skrajne przypadki nowoczesnego ludobójstwa pozostały wierne duchowi nowoczesności.

26 Zob. Z. Bauman, *Nowoczesność i Zagłada*, Kraków, 2009, s. 316.

Nie sprzeniewierzyły się głównym ideom procesu cywilizacyjnego. Przeciwnie, były najbardziej konsekwentnym i nieskrępowanym wyrazem jego ducha. Próbowwały zrealizować najambitniejsze cele owego procesu, przed którymi zwykle się cofano, niekoniecznie z braku dobrej woli. Pokazały one, jakie efekty mogą przynieść racjonalizacyjne, projektodawcze i nadzorcze marzenia i wysiłki nowoczesnej cywilizacji, gdy nikt ich nie powściąga i nie ogranicza²⁷. Skłonność do przemocy i zbrodni nie wynika z natury ludzkiej, ale technologicznego racjonalizmu opartego na pragnieniu uczynienia świata lepszym. Tego typu tendencja nie jest czymś okazjonalnym, co przypadkiem miało miejsce w historii ludzkości. Ona może wydarzyć się także współcześnie, dowodzi tego eksperyment Milgrama opisany przez Z. Baumaną w pracy *Nowoczesność i Zagłada*. „Najbardziej przejmującą wydaje się łatwość, z jaką większość ludzi wchodzi w relację wymagającą okrucieństwa lub przynajmniej moralnej ślepoty, jeśli tylko ta rola zostanie należycie zabezpieczona i uprawomocniona przez autorytet władzy zwierzchniej²⁸. Przygnębiający aspekt eksperymentu więziennego polega na tym, że mamy w sobie jednocześnie ofiarę i prześladowcę, w sprzyjających okolicznościach bezrefleksyjnie możemy zacząć pełnić jedną z tych ról.

W pracy *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie* dokonana przez Z. Baumaną ocena europejskich źródeł etyki jest bardziej optymistyczna. „Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa nie ma już szans na wycofanie się z globalizacji zależności, z globalnego zasięgu technologii i aktywności ekonomicznej. Odpowiedzi w rodzaju: «ustawmy wozy w kręgu» lub «wróćmy do plemiennych (narodowych, wspólnotowych) namiotów» nie zdadzą egzaminu. Pytanie nie brzmi, jak odwrócić bieg rzeki historii, ale jak walczyć z zanieczyszczeniem jej przez ludzką biedę

27 Zob. tamże, s. 202.

28 Z. Bauman, *Nowoczesność i Zagłada...*, s. 347.

i jak ukierunkować jej nurt w stronę równiejszej dystrybucji korzyści, które ze sobą niesie”²⁹. W świecie globalnych zależności nie sposób wybrać takiej formy życia, która polega na całkowitym odizolowaniu. Nie można schować się, odrzucając wszelkie zdobycze cywilizacji. Nie można także powiedzieć – jestem bez winy, nie mam z tymi ludźmi ani zdarzeniami nic wspólnego. W obszarze globalnych zależności nie możemy zachować moralnej niewinności. Niestety ludzka wrażliwość i odpowiedzialność nie nadąża za rozwojem technologicznym. Tym bardziej że stale stajemy wobec nowych wyzwań cywilizacyjnych i moralnych związanych z rozwojem wiedzy, z nowymi możliwościami ingerowania w ludzką naturę.

Pojęcie „obcy” może być rozumiane w różnych znaczeniach i kontekstach, na przykład dla rozróżnienia płci, pochodzenia etnicznego, religii. Spotkanie z obcym dotyczy sytuacji, w której stykamy się z kimś całkowicie różnym od nas, pod względem kultury i obyczajów. Takiemu spotkaniu towarzyszy ciekawość, fascynacja odmiennością, ale także lęk przed tym, że przenikanie tego, co obce, do tego, co znane i bliskie, może prowadzić do wywrócenia porządku świata, w którym bezpiecznie funkcjonujemy. Kulturowym tłem tych lęków jest nowożytna obawa przed tymi, którzy nie uznają granic (w sensie moralnym i przestrzennym), czyli nie aprobują powszechnie obowiązujących zasad. Z. Bauman zaproponował ciekawą definicję: „Obcy to ci, których klasyfikacja rozłączna czyni semantycznie «niedookreślonymi» lub przeciwnie – obdarza naraz sensami, które logika klasyfikacji definiuje jako wzajem sprzeczne; a więc to ci, którzy swym istnieniem kwestionują nieprzenikalność granic i znieważają majestat ładu”³⁰. Zaliczenie jednostki do grupy obcych jest zależne od definicji ładu

29 Z. Bauman, *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie...*, s. 70.

30 Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa, 2000, s. 37.

społecznego. Ci, którzy z różnych powodów nie mieszczą się w *spectrum* „zdrowego” i „normalnego” społeczeństwa, mogą zostać potraktowani jako „obcy”. Nie dotyczy to wyłącznie osób odmiennych pod względem etnicznym, kulturowym czy religijnym od pozostałej części społeczeństwa, ale także innych ze względu na niepełnosprawność fizyczną bądź umysłową. Przy czym obawa przed niepełnosprawnymi umysłowo jest większa niż niepełnosprawnymi fizycznie. Ci pierwsi wywołują lęk, ponieważ są nieprzewidywalni, ci drudzy najczęściej wywołują uczucia litości. Obecnie odkrywamy, że różnice mogą ujawniać się nawet w obrębie grupy kulturowej do tego momentu traktowanej jako całość. Doświadczenie spotkania z obcym obliguje nas do zajęcia odpowiedniego stanowiska, ustalenia reguł wzajemnej komunikacji oraz – co o wiele trudniejsze – przyjęcia wspólnych dla wszystkich zasad postępowania. Jak na razie kultura globalna nie przygotowuje nas dobrze do dialogu nie tylko z emigrantami, ale także z niepełnosprawnymi.

Nie wypracowano jeszcze dobrej metody budowania wizji ładu społecznego, w której byłoby miejsce dla „obcego”. Europejska spuścizna kulturowa jest pod tym względem mało obiecująca. W naszej tradycji tworzenie porządku było związane z niszczeniem „obcego”. W wojnie tej stosowano dwie taktyki, pierwszą była strategia antropofagiczna, polegająca na „pożeraniu” obcych (w nawiązaniu do koncepcji C. Lévi-Straussa), czyli przemianie ich materii w materię podobną do własnej. W epoce nowożytnej kanibalizm przyjmuje postać asymilacji, i polega na tym, aby wymusić na obcych przyjęcie zasad, które przez większość są akceptowane. Druga strategia była antropoemiczna i polegała na „wymiotowaniu” obcych, czyli umieszczaniu ich poza granicami własnego terytorium, w którym panował ład³¹. Prowadziło to do tworzenia gett bądź szczelnych murów składających się z surowych zakazów

31 Tamże, s. 35–67.

prawa. Obie te strategie mogą być w szczególnych sytuacjach powiązane, jak to miało miejsce w przypadku Holocaustu – wówczas izolacja okazała się być wstępem do eksterminacji, czyli planowego przygotowania całkowitej zagłady. Niekiedy Z. Bauman używał terminu „inny” zamiast „obcy”, wtedy też odwoływał się do filozofii Emanuela Levinasa. Różnica między „innym” a „obcym” kryje się w odległości przestrzennej i kulturowej. O ile „innego” w relacji do nas powinniśmy akceptować, o tyle „obcego” można co najwyżej tolerować, czyli znosić jego odmienność pod warunkiem, że nie zagraża naszemu stylowi życia.

Z. Bauman za Immanuelem Kantem, Jacquesem Derridą, Jürgenem Habermasem postuluje tworzenie globalnej „kultury gościnności”, inaczej „etyki gościnności” dla „innych”, czyli takiej, w której różne grupy potrafią ze sobą współistnieć („solidarność obcych”). Skoro gościnność jest zasadniczym elementem ludzkiej rozumności, to wcześniej czy później może stać się naczelną zasadą ludzkiego postępowania. Ma to wpłynąć na przejście w myśleniu europejskim od „logiki okopów”, gdzie buduje się wysokie mury dla zapewnienia sobie bezpieczeństwa, do „logiki globalnej odpowiedzialności i globalnych aspiracji”. Ta pierwsza opiera się na rywalizacji między lokalnymi punktami widzenia, wynikającymi z rywalizacji między państwami terytorialnymi. Natomiast „[...] logika globalnej odpowiedzialności stawia sobie za cel zbudowanie nowego globalnego porządku, w którym osoby decydujące o inwestycjach ekonomicznych kierować się będą nie tylko zmiennymi perspektywami chwilowych zysków, ale wezmą pod uwagę efekty uboczne i «przypadkowe ofiary», a także czynniki społeczne oraz bilans kosztów i skutków”³². Koordynacja działań o charakterze globalnym stanowi jednak ogromne wyzwanie. Współcześnie solidarność obywatelska

³² Z. Bauman, *Szanse etyki w zglozalizowanym świecie...*, s. 319–320.

znajduje się w stanie rozkładu bądź jest zakorzeniona w określonych tożsamościach lokalnych, podczas gdy solidarność globalna musi wspierać się na „moralnym uniwersalizmie praw człowieka”. Ten wymóg jest dostrzegany przez niektóre środowiska polityczne, ale brakuje mu zaplecza etycznego. Z. Bauman postuluje przyjęcie zasady „solidarność wobec obcych”, jej zadanie polega na wyeliminowaniu lęku wobec obcych oraz wspieraniu dziedzictwa życzliwości obywatelskiej. Solidarność ta ma być umacniana przez rozwiązywanie sytuacji konfliktowych. Z. Bauman w tym momencie reprezentuje stanowisko bardzo optymistyczne, rzadko obecne w jego pismach oraz pracach innych badaczy fenomenu globalizacji.

W opinii polskich naukowców dominuje krytyczna ocena zjawisk związanych z globalizacją (J. Sowa, D. Czajkowska-Majewska, A. Domosławski, B. Szlachta, B. Sienkiewicz, J. Żakowski), rzadziej dostrzega się aspekty pozytywne (A. Dylus, M. Golka). Na tle polskich wypowiedzi o globalizacji Zygmunt Bauman jest postacią nietuzinkową, ale też niejednoznaczną. Wskazuje na zagrożenia (rozpad tradycyjnych relacji międzyludzkich, konsumpcjonizm, lęki cywilizacyjne, brak społecznego zaufania, nowe formy wyzysku ekonomicznego), ale pisał też o wyzwaniach związanych z globalizacją (kultura gościnności, solidarność wobec obcych). Trudno adekwatnie opisywać świat, w którym aktualnie żyjemy, brakuje nam odpowiedniego dystansu, który umożliwia chłodną refleksję. Z. Bauman fenomen globalizacji ujął w szerokiej perspektywie. Filozof preferuje opis zjawisk niż refleksję normatywną – pisze o tym jak i nie koryguje negatywnych aspektów zagrożeń globalizacyjnych. Globalna solidarność ma ułatwić współżycie w płynnej nowoczesności, gdzie stale doświadczamy spotkania z „obcym” („innym”). Sama tolerancja dla odmienności nie wystarczy, wręcz niekiedy stanowi ona uzasadnienie dla społecznej beczynności. Z. Bauman przestrzega przed kulturą społecznego niezaangażowania i obojętności.

Baumanowski postulat „globalnej solidarności z obcym” jest zbyt optymistyczny. Wydaje się, że współcześnie konflikty społeczne wyznaczają horyzont „normalności”. Fuzja kulturowych i etycznych horyzontów gościnności jest raczej postulatem przyszłości. Na początek należy opanować sztukę negocjacji w rozwiązywaniu sytuacji konfliktowych. Obecnie jedyną postacią społecznego zaangażowania jest protest (organizowany w przestrzeni miejskiej bądź internetowej) albo opór konsumencki (odmowa kupowania towarów, o których wiemy, że w trakcie produkcji naruszano prawa człowieka). Różne formy protestów jak na razie nie przerodziły się w jakąś postać działania konstruktywnego. Współczesne wizje przyszłości nie mogą być gotowymi projektami, ale eksperymentami, ciągłym poszukiwaniem nowych rozwiązań. Zgodnie z koncepcją Z. Baumana, od jednostki wymaga się coraz większej samodzielności, konfrontacji z konsekwencjami własnych decyzji, bez nadziei na usprawiedliwienie. Jesteśmy narażeni na błędne decyzje i wątpliwości sumienia, działanie bez kodeksów i narzuconych norm postępowania. Nie wiem jednak czy bez przyjęcia struktury wartości możemy sobie z tym poradzić?